

## Armando Pego Puigbó, *Teología güelfa*

Sevilla: Vitela, 2015, 184 pàg.

*Teología güelfa*, d'Armando Pego Puigbó, és el segon volum de la seva *Trilogia güelfa*. Esperant encara l'aparició del tercer volum, que es titularà *Memorias de un güelfo desterrado*, aquest segon llibre, tal com adverteix l'autor mateix, no és un tractat teològic, sinó l'agabellament d'unes notes disperses, estètiques (9), provinents d'unes conviccions morals i religioses, que s'alcen, literàriament, sobre les runes d'un humanisme caigut, meditat en el darrer tram del recorregut plantejat —una mena de *Divina Comèdia* a la inversa— en *XXI Güelfos*, el primer volum d'aquesta trilogia.

Aquestes «notes disperses i estètiques» són, precisament, una reflexió sobre el sentit dels impulsos que havien traçat l'itinerari de *XXI Güelfos*. L'autor els rellegeix recreant l'espai que havia quedat penjat, segons deia, en el buit nihilista, entre els enderrocs d'una naturalesa caiguda: la de l'alta literatura. Vol recrear-lo a més a més obrint-lo gramaticalment, exposant-lo escatològicament vers un *altre*, vers aquell *lloc* teològic, aquella *fuga* per on davalla i es vessa sense mesura una Vida que el món no espera, ja que «si hom no espera l'inesperable, no el sabrà reconèixer» (Heràclit, Fr. 18).

Pego *només* assenyala aquest *lloc* teològic que, com la nova Jerusalem, no es conquereix sinó que «baixa del cel» (Ap 21,3). Però l'assenyala —escriu— desapareixent:

projecta la seva silueta sobre el seu heterònim Cavalcanti —«¿acaso no he decidido nombrarme Cavalcanti?» (165)—, el poeta amic de Dant, güelf, de qui pren la màscara dramàtica i amb el nom del qual signa ficticiament —no irrealment— també els trenta articles d'aquest nou llibre, acuradament escollits, com l'anterior, de les entrades setmanals en el seu bloc *Donna mi prega*. També s'amaga en els autors amb qui dialoga en el seus articles, així com amb els seus enigmàtics amics que l'inspiren i recomanen.

Pego assenyala un *lloc* teològic, obre un espai literari, engendra una atmosfera on pugui irrompre una paraula sempre nova, veraç, insòlita, que un lector, murri i inquiet espiritualment, pot escoltar de forma inèdita. Sap que aquesta paraula, irreductible a qualsevol afany d'aprehensió racional, davalla «de dalt», de Déu. L'Etern és el que atrau Pego, i l'empeny a cercar-lo en la fragilitat de la lletra nua, en els intersticis de les paraules, però en aquestes van marcades per una Paraula originària, la de Déu. Paraula que ha esdevingut eloqüent en el silenci de l'encarnació, loquaç «fins a l'extrem» en l'ocultament de la creu. «Abocarse a la escritura desdibuja el propio rostro» (76): Pego escriu desdibuixant-se el rostre per, en darrera instància, deixar que Déu, des de fora, *escrigui* els contorns del seu rostre, els límits de la seva obra. «Se descen-tra para que emerja su centro» (31) o, com li agrada dir amb relació a altres autors, la seva vida emergeix callada en la seva obra

(171), i l'obra –l'espai que s'obre místicament a Déu i en davalla– escriu l'autor.

Si el pensament que emergeix de la seva obra és *rígidament* insubornable i lliure de convencions i correccions polítiques, és per la gratuïtat –incomprensible per al món– de la seva darrera finalitat o crida: la recerca de Déu. En la litúrgia de la seva escriptura, que recrea l'espai que s'havia quedat suspès en el buit nihilista, pren la mà, com el seu «amic» Dant, del monjo i poeta Bernat de Claravall, primer autor que presenta en el «Paraiso» de *XXI Güelfos*, amagat en *Teologia güelfa*, però profundament influent en l'impuls monacal que travessa tots els racons d'aquesta obra. Des del silenci i la litúrgia de Claravall davalla, desposseït de si mateix, a la veritat que s'oculta en la lletra nua, l'eleva per assaborir sòbriament l'embriaguesa de l'amor de Déu. *Cavalcanti* és un güelf monacal (51) que escriu en un *scriptorium* urbà.

Aquests moviments teològics i literaris afaïçonem un estil d'escriptura singular, entre la poesia i l'assaig, entre la precisió lingüística del *stilnovisme* i el *frui* del *theoricus sermo*, entre l'amor cortesà i l'*affectus* monàstic. Els capítols de *Teologia güelfa* esdevenen una mena de trajectes estètics *inacabats*, oberts, marginals, per expressar, sense afany de domini, la gratuïtat d'una Bellesa que resplendeix amb una densitat especial allà on les formes s'esquincen. És una escriptura que brolla d'una mirada perspicaç i ingènua, sensible als signes humils però perseverants que dibuixen amb la seva precarietat els contorns d'un mapa celeste, «la topografia errante de una dignidad católica que florece, aun helada, en el dinamismo de la tradición» (10). I una escriptura, per

cert, que s'admira de la persistent resistència que el nostre món (post)modern ofereix contra aquests signes, i que lluita per neutralitzar-los.

La teologia d'un güelf és tradicional, però no retrògrada: conscient que Occident ha deixat de ser cristiana, no pretén restaurar cap passat *sub species aeternitatis*, sinó contemplar, estoicament, el buit apocalíptic dels nostres dies, suportar escatològicament la ferida del nihilisme *hic et nunc*. Però la seva teologia és inevitablement política. Partidari del papat, sap que en la lluita contra l'Imperi no està solament en joc el *symbolon* de la *potestas* i l'*auctoritas*; ja no és possible la subordinació ni la supremacia de l'una envers l'altre. *Cavalcanti* retrocedeix per recobrar la distància mística entre l'Església i l'Imperi on es pugui respirar la puresa d'un aire que ve d'un altre *lloc*. Denuncia amb una profunda sagacitat les temptatives *imperials* de neutralitzar l'Església mundanitzant-la, i desemmascara la temptació de l'Església de dissoldre «activament» el seu misteri quan intenta fer-se intel·ligible a un món tecnocientífic, hereu de la Il·lustració, i alhora nihilista, que fa temps que li ha girat l'esquena. Els temps del tron i de l'altar s'han acabat en totes les seves formes (25), i si l'Església vol ser lliure i atiar el seu esperit profètic, ha d'assumir que la seva constitució mateixa és divina i s'oposa, inevitablement, als poders del món. Aquests poders temporals no deixaran mai de considerar una provocació, àdhuc una agressió, la resistència de l'Església a deixar-se absorbir per l'Estat.

Per això, el programa polític de l'Església, conscient que el Regne de Crist que

ella promou no es complirà en aquesta terra, s'ha de preparar per assistir, no pas a una «inmanentització escatològica del Reino universal en un mundo globalizado» (17), sinó, com diu Henri de Lubac –i *Cavalcanti* repeteix com una jaculatòria–, «a la perpetua derrota del bien. Aunque nunca se desanima, no por eso se entrega a la utopía» (57). Davant la seducció gnòstica i mil·lenarista, *Cavalcanti* anhela albirar una Creació renovada, la del bé i de l'amor, la de les mans i el costat de Crist (33). Aquest és el *lloc* teològic que el món no comprendrà mai (cf. 1Co 1,18), d'on davalla l'esperança dels insignificants, deficients, inútils, d'on tot el que brilla rep la llum: la nit de la creu, on Crist, desposseït de tot poder, revela tota la seva autoritat divina, vessa els seus misteris (sagraments). Aquest és el *lloc* on l'artista i el poeta descobreixen la seva tasca, que «no es anticipar la casa del Padre sino recobrar lo único que el hombre ha vivido realmente: lo perdido» (81).

*Cavalcanti* cerca, literàriament, els deserts del nostre món com a *lloc* teològic on veu renéixer l'humanisme caigut. Com els Pares del Desert (segles III-IV), *Cavalcanti* apunta l'exigència de *fugir* a llocs solitaris, com a reacció contra els valors mundans i contra la mundanització de l'Església, i renunciant als béns materials i als lligams socials i professionals, afirmar amb radicalitat la recerca de Déu i la prioritat de l'Evangelí en l'existència de l'home. *Cavalcanti*, estrany a la mentalitat tecnocientífica dominant, foraster en un món de correccions polítiques que pretén dominar l'esperit humà, cerca el silenci i la solitud d'un monestir, que es troba en el desert de la ciutat,

enmig d'un xivarri que dissimula una buidor insuportable, per contemplar, com a poeta, la seva salvació: «¿No será, pues, que de la soledad debería renacer un humanismo radical que, a tientas, en busca de una gramática escatológica, nos tense hasta el límite del ser, donde lo Uno expresa la Diferencia y la Muerte se transfigura en Gloria?» (77-78).

Un *güelf* viu aquesta tensió escatològica; espera que a través de les humanitats, criades a anticipar el destí etern de l'home, es recobri la icona divina de la Creació. Però aquesta gràcia no està exempta d'un «esfuerzo tenso y terso, casi sobrehumano» (10). Sabrà que el monjo és el continuador natural del màrtir? La *fugida* al desert –que no és del món sinó un mirar-lo de cara–, les exigències monàstiques de la pregària i l'ascesi, tenen com a fi cercar Déu, assolir la vida eterna; la literatura «monàstica» de *Cavalcanti* no redueix «escolàsticament» l'existència, ni es refugia en un immobilisme dogmàtic, sinó que la disposa per assumir el risc d'una obertura, i com un *homo viator*, l'exposa a esperar apressadament el cel nou i la terra nova. És un aprendre a escoltar i a obeir la realitat, pobra i senzilla, en una *schola caritatis* –el monestir familiar– que transforma els cors.

*Teología güelfa* recorre, com s'ha dit anteriorment, el camí invers de *XXI Güelfos*: no són les conseqüències de la caiguda de les humanitats, sinó un recull de trajectes estètics que remunten vers la seva restauració. Els moviments d'un *güelf* no són atzarosos, sinó dirigits per un íntim corrent que els empeny vers aquell *lloc* teològic, aquell punt de fuga, al voltant del qual gira l'estructura del llibre. Durant la primera

part, *Cavalcanti* davalla, a través de les seves lectures franceses, pel camí de decadència per on la cultura moderna ha conduït les humanitats. En un món que ha crucificat el Logos no hi ha espai per a l'Església, i ja no pot existir més que en el buit del desert, on descobreix que se li ha preparat un *lloc*. El desert és el lloc de l'empobriments, de la penúria i de la temptació; és el lloc on es lliuren els combats espirituals contra les amenaces que volen desproveir la gramàtica de tota escatologia. Autors com Louis Bouyer o Henri de Lubac mostren el caràcter recusat que els atribueix un *güelf* com *Cavalcanti*, a fi de reprendre «la marcha por el tiempo y la eternidad, vislumbrando entre ambos la gloria del que ha de venir» (49). D'altres, com Maurice Blanchot o Michel de Certeau, cerquen, entre l'espai buit de les runes de l'humanisme, les obertures d'un *altre* lloc; Robert Bresson o George Bernanos s'admiren que la glòria de Déu es manifesti amagada en la feblesa, en l'abandonament, en el rebuig, en la mort. Destaca, però, en aquesta primera part, Léon Bloy, qui manifesta la inquietant posició d'un *güelf* modern en un món que sofreix amnèsia de l'etern: «me interesa sobre todo su profundo conocimiento de que, entre el principio y el fin, nos movemos en la melancolía del Paraíso terrenal, abrumados por las consecuencias de la Caída» (80).

En la segona part, dedicada als autors anglesos, més serena, les ferides causades per la caiguda són pacificades, mai guarides. El desert és lloc de penúria i combat espiritual, però també el del rejuveniment i deseiximent; la solitud esdevé misteriosament fecunda. *Cavalcanti* planteja aquesta

nova perspectiva en el camí recorregut per la cultura i la fe modernes, seguint l'experiència que va des de Thomas More fins al beat J.H. Newman. Els *anglogüelfos*, amaratats de la lectura de la *pàgina sagrada*, recuperen la gramàtica i la poesia en els seus *scriptoria* urbans, i amb una llibertat que revela una veritat que no és d'aquest món, el seu testimoni (*martyrion*) davant l'hegemonia del poder temporal és una *ultima ratio* sobre el caràcter militant d'aquesta vida, que la litúrgia expressa amb radicalitat i s'encarrega d'actualitzar com en les paraules que T. S. Eliot posa en boca de Thomas Beckett: «Contra la bestia hemos luchado / y hemos vencido. Debemos sólo vencer / ahora, sufriendo. Ésta es la victoria más fácil. / Ahora es el triunfo de la Cruz, ahora / ¡abrid la puerta! Lo ordeno» (95). El silenci modèlic de Thomas More, l'esperança que desborda les ombres de la derrota de Robert Southwell, les llàgrimes de John Dowland, l'alegria de Charles Dickens o la ingènua mirada del P. Brown de G.K. Chesterton ajuden a descobrir en els signes les petjades de la veritat i el bé. Destaca en aquesta segona part, com a vector *güelf*, la figura del cardenal Newman i el seu darrer sermó com a anglicà.

La tercera part, la «música extremada» dels autors hispànics, és el moment contemplatiu de l'obra. El desert fa callar el soroll que distreu l'home del seu destí últim, ans el despulla de tot per lliurar-se només a Déu. «Dios vive en el corazón del hombre cuando este corazón vive desprendido de todo lo que no es Él» (136); «des-haciéndonos de los ruidos, que impiden oír realmente, el hombre camina en el co-

nocimiento de sí hasta su olvido por identificación con Cristo» (169). *Cavalcanti* constata que poques coses són importants en aquesta vida, però algunes contribueixen a fer-les dignes de si mateixes: un motet de Cristóbal de Morales, la paraula viva de Joan Maragall o la mirada de Diego de Velázquez.

No es pot acabar aquesta recensió sense esmentar una inquietud pedagògica que suscita aquesta lectura. *Cavalcanti*, *desterrat* d'un sistema educatiu que expulsa, amb els seus criteris mercantilistes, les humanitats dels seus programes, tal com va criticar en el darrer capítol de *XXI Güelfos*, cerca en el *desert* la tensió escatològica d'on emergeixi un humanisme radical, significatiu, que anticipi alguna cosa del destí últim de l'home. Com els primers monjos, foraster d'uns valors mundans que ofeguen l'esperit humà, *Cavalcanti* cerca el silenci del monestir per llegir i escriure, sense cap altra raó que la lloança a la glòria de Déu, però també sap que aquesta tasca no és solitària. *Cavalcanti* cerca el monestir, que tradicionalment a Occident ha mantingut viva la torxa de la cultura, com una *schola caritatis*, per explorar, escatològicament i comunitàriament, la literatura, la pintura, la música, tot esperant ser transformat en la imatge divina que aquestes remeten. *Teologia güelfa* és un cenobi literari on Cavalcanti, monjo güelf, dialoga amb la seva comunitat d'autors i amics, deixant que emergeixi una incipient manera de mirar, d'escoltar, de llegir, d'escriure, tan antiga i tan nova!

Rubén GARCÍA CRUZ  
Facultat de Teologia de Catalunya

**Éric Hoppenot, *Maurice Blanchot et la tradition juive***

Paris: Éditions Kimé, 2015, 576 pàg.

Éric Hoppenot, professor agregat de Lletres Modernes i doctor en Literatura Francesa, ensenya actualment a l'ESPE de París-Universitat de la Sorbona i és membre del grup CERILAC de la Universitat Denis Diderot. Ja fa temps que ha centrat la seva recerca tant en l'obra de Maurice Blanchot (1907-2003) com en el paper de la tradició bíblica en la literatura contemporània; ha estudiat els arxius de Blanchot i ha estat l'editor d'alguns dels seus textos; codirigeix les col·leccions «Résonances de Maurice Blanchot» i «Archives Maurice Blanchot», i ha codirigit també el *Cahier de l'Herne* dedicat al mateix autor; és el responsable, alhora, del portal web «Maurice Blanchot et ses contemporains» (<http://www.mauriceblanchot.net>).

El present llibre representa l'aportació més important de l'autor als estudis sobre Maurice Blanchot. És fruit de la seva tesi doctoral, que ja havia propiciat alguns cursos sobre el tema. Es tracta d'un treball acurat i amb un gran aparell crític, que té com a objectiu posar en relleu la importància de l'intertext bíblic veterotestamentari en la conformació de l'obra blanchotiana. En aquest sentit aporta, d'una banda, una lectura aprofundida de l'obra de Blanchot en relació amb la tradició jueva, i de l'altra, una lectura renovada del mateix pensament jueu des de la perspectiva del judaisme reformat o liberal, a partir de la seva fecunditat en la literatura i la filosofia contemporànies. Representa també, en un cert sentit, un contrapunt substantiu al debat al